Juli-Heft 1890.

Monatsschrift

für die

Literatur und Wissenschaft

des Judenthums.

Herausgegeben unter Mitwirkung hervorragender Gelehrten

von

ARTHUR S. WEISSMANN.

VII. HEFT.

Mit einer hebräischen Beilage.

Zweiter Jahrgang.

Jahres-Abonnement fl. 6 ö. W. = 10 Mk. = 12 Frcs.

REDACTION:

Wien, II. Bezirk, Schiffamtsgasse 4.

Selbstverlag.

Druck von ADOLF ALKALAY, Pressburg.

Inhaltsverzeichniss.

	Seite.
Ueber den Einfluss der Psalmen auf die Liturgie der christlichen Völker, von Rabbiner Dr. M. Grünwald — — — — — —	193
Bibl.-rabb. Speisegesetze, von Arthur S. Weissmann — — — —	201
Proben von den Vorzügen der Friedländerischen Tosefta, von Dr. L. Friedländer — — — — — — — — — — — —	214
Psalm 49, von Arthur S. Weissmann — — — — — — —	218

Eine hebräische Beilage von **Arthur S. Weissmann.**

Zuschriften und sonstige Werthsendungen bitten wir nur unter Adresse: „Arthur Weissmann, Wien, II., Schiffamtsgasse 4,“ zu schicken.

Ueber den Einfluss der Psalmen auf die Liturgie der christlichen Völker.

Von Dr. M. Grünwald, Rabbiner in Jungbunzlau (Böhmen).

(Fortsetsung).

4. Psalm.

1) Officium der Dornenkrone und des Grabtuches Christi, des Kreuzes, des Charsamstages;

2) Offic. Allerheiligen, der Märtyrer, der Bekenner;

3) Vers 6. angewendet auf das heil. Messopfer, die Ölung und andere kirchliche Salbungen;

4) Offic. des Frohnleichnahmfestes;

5) Communio der Dienstagmesse in der ersten Fastenwoche Vers 2. Cum invocarem te exaudisti me, Deus justitiae meae, in tribulatione dilatasti me, misera mihi Domine et exaudi orationem meam.

Nach Emanuel (Nouvel Essai sur les psaumes p. 11) wird dieser Psalm täglich bei den Complic. gebetet. Nous recitons chaque jour cum invocarem (בקראי וכו׳) aux pières de Complies.)

Wackernagel I. p. 180—182 bringt ein Kirchenlied: „De passione et vita Domini nostri Jesu Christi". Die Strophe 26 lautet daselbst: Vultus tui lumine, Cor meum resplendes cat et tua praedulcedine mens mea impinguescat, was auch auf die Psalmverse 7 und die erste Hälfte vom 8. Verse des 4. Ps. hindeutet נתת שמחה בלבי — נסה עלינו אור פניך ה׳ (Lass strahlen über uns, o Herr, deines Antlitzes Licht — dann gibst mehr Freude du mir sicherlich).

In demselben Vers 7 ist in der griechischen Liturgie Octoeche 20 φωτί με καταύγασον τοῦ σοῦ προσώπου κύριε, wo bei Mone III. p. 140 dieser Hinweis fehlt.

Auch die Schlusszeile des Hymnus Ales diei nuntius lautet in der 4. Strophe: Novumque lumen ingere (Kayser p. 282). Man vergleiche hiemit die liturgische Formel im Morgengebete אור חדש על ציון תאיר. Im Hymnus: Nox et tenebrae et nubila lautet die letzte Zeile der 4. Strophe: Vultu sereno illumina gleichfalls dem 7. Verse nachgebildet.

Der Hymnus findet sich vollstäudig in Kaysers Beiträgen p. 288. Nach שמוש תהלים soll dieser Psalm täglich am Morgen gebetet werden, sodann ist man in allen Unternehmungen glücklich.

5. Psalm.

1) Officium des Kreuzes, der Dornenkrone, der Lanze und Nägel;

2) Officium der Märtyrer und Bekenner — Offertorium am Feste der h. h. Johannes und Paulus, Introitus am Feste des h. Ignatius Loyola, Offertorium des h. Cosmas und Damian;

3) Offertorium der Abgestorbenen;

4) Offertorium der Freitags- und Introitus der Samstagmesse in der dritten Fastenwoche, Officium des Montags, Communis am Mittwoch der ersten Fastenwoche und am 2. Fastensonntage, Graduale und Offertorium am 1. Sonntag nach Pfingsten.

5) in Böhmen am 12. November wird als Introitus die zweite Hälfte vom 12. Vers und der ganze 13. Vers gebetet.

6) wird dieser Psalm vollständig bei Leichenbegängnissen (de exequiis) gesungen.

Der Hymnus In Quadra-gesima aus dem 13. Jhndrt., beginnt mit den Worten:

Aures ad nostras Deitatis preces
Deus inclina pietate sola
Supplicum vota suscipe precem famuli tui.

Damit ist der 3. Vers unseres Psalmes zu vergleichen. הקשיבה לקול שועי מלכי ואלהי כי אליך אתפלל. Nach שמוש תהלים vor dem Eintritt zu einem Herrscher dreimal zu beten.

6. Psalm.

1) Officium der Schmerzen Mariae am 3. Sonntage im September;

2) Officium der Abgestorbenen.

3) Communio am Freitage der ersten Festenwoche und Graduale am Mittwoch der dritten Fastenwoche;

4) Beim Krankenbesuche (de visitatione et cura infirmorum) wird der ganze Psalm gebetet.

5) Graduale der Votivmesse für Kranke;

6) Offertorium am Montag der Passionswoche;

7) Officium monasticum zur Prim des Montags und Offertorium am Sonntag in der Frohnleichnahmsoctave;

8) Beim Leichenbegängnis (de exequiis) und bei epidemischen Krankheiten in der Processio mortalitatis et pestis wird dieser Psalm vollständig gebetet (Rituale Romanum);

9) bei der Benedictio infirmi sagt der Priester Vers 3. Miserere hujus Domine, quoniam infirmus[1]) (a) est, sana eum[2]) (eam) Domine, quoniam conturbata sunto ossa eius, darauf wird die zweite Hälfte vom 5. Vers Salvum fac servum tuum[3]) (ancillam tuam) Domine gesagt.

Der Gebrauch der Busssspsalmen in der Kirche ist sehr alt. Busspsalmen sind: Psalm 6, 31, 37, 50, 101, 129 und 142.

Als der heil. Augustin auf dem Sterbebette lag[4]), liess er sie auf eine Tafel schreiben und vor seinen Augen auf die Wand heften; in den alten Poenitentialbüchern werden

---

1) Je nachdem die Person männlich oder weiblich ist wird infirmus oder infirma gesagt Es ist zu beachten, dass in dem jüdischen Psalmenritual für Kranke der 6. Psalm auch den Anfang macht, worauf der 41. אשרי משכיל אל דל und andere folgen. Der 6. Psalm ist der erste Busspsalm und wird derselbe auch in der jüd. Liturgie mit Ausnahme von Sabbat, Neumond- und Festtagen täglich gebetet. תחנון.

2) siehe Anmerkg. 1.

3) siehe Anmerkg. 1.

4) Vgl. Midrasch Schocher tob zu Psalm 6 sub voce רב זבדא בן לוי ור' יוסי בר פנחם וריב"ל קראו ג' פסוקים הללו ב ש ע ת ס י ל ו ק ן מ ן ה ע ו ל ם Alles Nähere hierüber siehe bei unserem Psalm 31.

sie oft erwähnt; Cassiodor, Gregor der Grosse, Innocenz der III., Gerson haben sie besonders ausgelegt[1]). Den Busspsalmen werden Litaneien und Oratorien beigefügt. Die Gewohnheit, im Chor das Officium defunctorum die Buss- und Gradual p s a l m e n su beten, wurde auch beibehalten (S. C. R. 23. Sept. 1827 u. Alex) Beuger l. c. p. 339.

10) Bei Einweihung einer Kirche werden vom functionirenden Priester gleichfalls die 8 Busspsalmen gesagt (Göbel l. c. p. 96).

Bei der Processio tempore mortalitatis wird nach Psalm 6. Folgendes gesagt: Domine non secundum peccata nostra facias nobis, neque secundum iniquitates nostras retribuas nobis. Es ist dies der 10. Vers des 103. Psalms nur in die Bittform לא כחטאינו עשה לנו ולא כעונתינו גמל עלינו gesetzt, und entspricht genau dem in der Montag- und Donnerstag-Liturgie eingeführten Sätze: לא כחטאינו תעשה לנו ולא כעונתינו תגמל עלינו. Dann wird der 3. Vers des 79. Psalms: Domine ne memineris iniquitatrum nostrarum antiquarum. Cito anticipent nos misericordiae tuae quia pauperes facti sumus gesagt, אל תזכר לנו עונות ראשונים מהר יקדמונו רחמיך כי דלונו מאד. Bekanntlich bildet dieser Vers den Schluss des Tachnun (תחנון).

11) werden die 7 Busspsalmen bei der Weihe eines Altars, bei der Einsegnung des Gottesackers, bei der feierlichen Ausschliessung öffentlicher Büsser am Aschermittwoch wie bei ihrer Wiederaufnahme am Gründonnerstage (expulsio et reconcilatio poenitentium);

12) für die Fastenzeit und

13) für die Benidiction des Abtes. Nach שמוש תהלים für Augenkranke 7-mal 3 Tage hintereinander zu beten und das Augenleiden ist behoben.

7. P s a l m.

1) Officium des Sonntags und Graduale am 2. und 3. Sonntage nach Pfingsten;

2) Officium der Abgestorbenen;

---

1) Beuger's Pastoraltheologie II. Bd. p. 338.

3) Communio am Samstag der 1. Fastenwoche und Graduale der Votivmesse für Vergebung der Sünden;

4) Officium monasticum zur Prim am Dienstag. In der jüd. Liturgie wird dieser Psalm am Purim gebetet. Nach שמוש תהלים gegen die Abwehr eines Feindes und gegen unschuldige Verurtheilung bei Gericht.

8. Psalm.

1) Am Feste der heil. Dreifaltigkeit, Introitus der Fest- und Votivmesse der Dreifaltigkeit, an dem Feste des h. Kreuzes, der Dornenkrone, der Lanze und Nägel, der Auferstehung (Offic. monasticum) und Himmelfahrt Christi;

2) An den Festen der Verklärung und des heiligsten Namens Jesu (Introitus);

3) Officium des Muttergottesfestes;

4) Officium der Engel;

5) Offic. Allerheiligen und Offertorium der Apostelvigilie, Offic. der Blutzeugen der ersten Messe eines Märtyrers;

6) Officium der Bekenner, Offertorium am Feste des heil. Joachim; Introit. am Feste des heil. Aloisius, Graduale am Octavtage des heil. Laurentius, Officium der Jungfrauen, Offert. der Vigilie des heil. Täufers Johannes;

7) Feier der Taufe eines Erwachsenen (Baptisma adultorum;

8) in Böhmen wird am 3. Feber die 2. Hälfte vom 6. und die erste Hälfte vom 7. Vers als Graduale, und am 4. 15. und 26. März der 6. und die erste Hälfte des 7. Verses als Offertorium gesagt. (Rituale Romano-Pragense).

Auch die Wiedertäufer haben diesen Psalm in ihre Liturgie aufgenommen. (Wackernagel III. p. 446—447). Ueber den Gebrauch dieses Psalmes ist folgende Stelle in der Tosifta Sota, Perek VI. Halacha 4 von Interesse.

ר׳ יוסי הגלילי אומר כיון שעלו מן הים וראו את המצריים מתים אמרו שירה.

ר׳ מאיר אומר אף עוברים שבמעי אמן שנאמ׳ במקהלות ברכו אלקים ה׳ ממקור ישראל ותינוק שמט דד מפיו ואמר שירה שנ׳ מפי

עוללים ויונקים יסדת עוז ואותן מלאכים שאמרו מה אנוש כי תזכרנו אמר להן באו וראו את השירה כיון שראו את ישראל פתחו אף הן ואמרו שירה שנ׳ ה׳ אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ.

ור׳ שמעון בן אלעזר אמר לא נאמרה פרשה זו אלא לענין עקדה.

Es ist wohl zu beachten, dass die Hauptanwendung dieses Psalmes in der christlichen Liturgie hierin angedeutet wird, עוֹבְרִין שֶׁבְּמֵעֵי אִמָּן als Messe der Unschuldigen;

2) מלאכים das Lied der Engel; und

3) עֲקֵדָה als Märtyrer. Auch in der jüdischen Liturgie wird überdies der 8. Psalm am kleinen Versöhnungstage (יוֹם כִּפּוּר קָטָן) nebst dem 20. Psalm gesagt. Wann dies in die jüd. Liturgie eingeführt wurde, lässt sich mit Sicherheit nicht angeben).

a) למצא חן — קח שמן זית ואמר עליו במוצאי היום ב׳ פ׳ ג ימים ומשח. פניך וידך ורגליך והוא טוב ג״כ לנער הבוכה (שמוש תהלים).

b) לשבת בראשית בשעת הוצאת ספר תורה.

In der Vulgata bildet der 9. und 10. Psalm einen einzigen und zwar den neunten Psalm; wir halten jedoch die Zählung des hebräischen Textes bei.

9. Psalm.

1) Gebet in der Sontagsmesse (nach dem monast. offic.) in der Prim des Dienstags und Mittwochs;

2) im Graduale des Sonntags Septuagesima, des 3. Fastensonntags;

3) Communio am Dienstag der 2. Fastenwoche, Offertorium am Dienstag der Passionswoche und des 3. Sonntags nach Pfingsten, Communio des 1. Sonntags nach Pfingsten;

4) Graduale am 4. Sonntag nach Pfingsten.

Hans Sachs hat den 9. Psalm metrisch paraphrasirt, (bei Wackernagel III. p. 62) ebenso hat Leo Judaeus den 9. und 72. Psalm metrisch paraphrasirt (Wackernagl III. p. 722—724).

a) לנער בוכה כתוב אותו כולי ותלוהו עליו ואמר אותו ושם שלו אהיה. א׳ מן אודה ה׳ מן האויב י מן נלכדה רגלם בחלוף המם באת״ש, ה מן סופו והוא סלה — וכתוב יה״ר מלפניך אהיה

אשר אהיה השם הגדול הגבור והנורא שתסיר ממנו זאת הבכיה תרפאהו מבלי חשישות והסיר ממנו סבה וכל שטן ומזיק וכל כאב וחלי מעתה ועד עולם. ועוד אם עומדים שונאים לנגדך תאמר אותו ותנצל מהם ואמור:

יה"ר מלפניך אהיה אשר אהיה שתצילני מאויבי ומרודפי הקמים עלי כמו שהצלת מי שהתפלל לפניך את השירה הזאת. (שמוש תהלים).

b) 9. Ps. פ׳ בשלח.

10. Psalm.

Ausser in dem Brevier wird der 10. Psalm in der Liturgie nicht angewendet.

11. Psalm.[1])

1) Officium der Dornenkronen nnd der fünf Wunden;

2) Officium der 7 Schmerzen im September;

3) Ausdruck des Vertrauens a) im Berufe (Offic. monasticum zur Prim am Mittwoch, b) dem Schmerze Offic. der Märtyrer, c) innerliche Prüfungen, Offic. der Engel und Bekenner, Communio am Mittwoch der zweiten Fastenwoche, d) im Sterben (Festofficium von Kreuzerhöhung, Ostern und Christi Himmelfahrt;

4) während des feierlichen Exorcismus — Wackernagel III. p. 649—50 bringt die metrische Paraphrase dieses Psalmes von Burkart Waldis u. d. T. Tu domino confido. Ein Trostpsalm, dass Gott seiner Kirchen Feind stürzen und sein Häuflein retten wolle.

Burkast Walter hat ferner folgende Psalmen paraphrasirt: 12, 13, 15, 16, 19, 21—25, 32, 33, 39 und viele andere (Wackernagel p. 650—682). Nach שמוש תהלים gegen böse Geister und Bösewichter. sowie gegen Gefahren anzuwenden.

Am Sabbat פ׳ וירא während des Aushebens der Thora in der Synagoge zu beten.

---

1) In der kath. Liturgie ist dieser Psalm der 10. u. s. f.; jedoch dass diess in jüdischen Psalmenmanuscripten noch aus dem 13. Jhrdt. der Fall war, erfahren wir unter anderen Fällen auch aus dem jüngst veröffentlichten Epistolario italiano francese latino von S. D. Luzzatto p. 831.

12. Psalm.

1) In der Sonntagsmesse, der Prim des Mittwoch und in der 2. Fastenwoche Communio Vers 8.: Tu domine servabis nos a generatione hac in aeternum.

Wackernagel III. p. 6. bringt M. Luthers Uebersetzung ieses Psalmes. Er beginnt:

„Ach got in hymel, syhe dareyn
Und lass dich das erbarmen
Wie wenig sind der heilige dein
Verlassen sind wir arme
Dein wort man lest nicht haben war
Der glaub ist auch verloschen gar
Bei allen menschenkindern".

a) טוב לאמרו שלא יחטא האדם ושינצל מצרות רעות.
b) Ps. 12. o 122. פ׳ הברכה
c) לברית מילה.

13. Psalm.

1) Officium des Gebetes Christi im Oelgarten;
2) Offic. der 7 Schmerzen Marie in der Passionswoche;
3) Officium monasticum zur Prim v. Donnerstag,
4) Introitus am 1. und Offert. am 4. Sonntag nach Pfingsten, ferner Communio am Sonntag der Frohnleichnahmsoctav;
5) Offertorium der Samstagmesse der zweiten Fastenwoche und Introitus in der Votivmesse zur Erlangung eines glücklichen Todes;
6) beim Exorcismus;

Simon Sinapius hat diesen Psalm gesangsweise gestellet und kurz ausgeleget. (Frankfurt a. O. 1559 Wackernagel III. p. 89. siehe ibid p. 1010—1011 und ibid IV. p. 119).

a) טוב לאומרו להנצל ממיתה משונה או שאר פורעניות והוא טוב גם כל לחולי עינים עם עשב הנקרא אוקייארה (ochiara) ובשעת לקיחתה אומר זה המזמור.

(Fortsetzung folgt).

Bibl.-rabb. Speisegesetze.

II.

בשר בחלב Fleisch in (mit) Milch*).

(Antiquarischer Gesichtspunkt).

(Fortsetzung)**).

Da einige Exegeten, Maimonides an ihrer Spitze, unser fragliches Verbot als Antithese, als Cautele gegen eine bestimmte heidnische Superstition betrachten, so ist nach Erörterung des religiösen Motivs am geeignetesten hier überzugehen zur Darstellung des antiquarischen Gesichtspunktes, zur Vergleichung unserer fraglichen Satzung mit der anderer Völker des Alterthums.

Wir haben zwar bereits bei der eben beendeten Erörterung des religiösen Gesichtspunktes einigemal, zuletzt noch bei der Anführung Spencer's, den antiquarischen Gesichtspunkt gestreift, und zwar zeigte sich nach dieser Ansicht hier nicht eine Nachahmung, sondern im Gegentheil eine Antithese zu den Speise- und Opferriten anderer, heidnischen Völker, oder eines heidnischen Volkes des Alterthums. Doch müssen wir uns wider unseren Willen, aber doch unausbleiblich, hier wiederholen. Der erste also, der da meinte, es wurde bei unserem Verbote auf heidnische Superstition in

---

*) Ein Kritiker, auf den wir ausführlich zurückkommen werden, hat sich über diese grundgelehrte Abhandlung geäussert: »Der Artikel über גיד הנשה und בשר בחלב wird ersichtlich (?) von einer solchen Antipathie gegen den Talmud getragen, dass alles Wissenschaftliche dabei verloren geht.« Der Kritiker vermuthet Herrn J. Stern, den Uebersetzer Spinozas, dem er schon seit lange gram ist, als den Verfasser. Wir erklären nun vorläufig, dass der geehrte Herr Verfasser ein in seinem Amte ergrauter Rabbiner ist, der gottlob in seiner frommen Gemeinde und in der bürgerlichen Commune des vollen Vertrauens sich erfreuet, und wie männiglich bekannt, das Judenthum wie irgend einer der hyperorthodoxesten Rabbiner liebt. Der hochgeschätzte und verehrte Verfasser dürfte übrigens bald seine Anonymität lüften. Weissmann.

*) Im Aprilheft S. 121 Note ** sind beide Citate aus Makkoth und Jebam. sinnentstellend zusammengewürfelt. Möge der geehrte Leser im Talmud selber nachlesen. Im Maiheft S. 156, Ende des dritten Absatzes ist zu lesen: Israelitae-Bochart statt Israelita Bochartae.

negirender, abwehrender Tendenz Rücksicht genommen, war Maimonides (s. oben). Doch fügte er ausdrücklich hinzu, er habe jenen Brauch in der sabbäischen Literatur, soweit ihm ein Einblick in dieselbe gestattet war, nicht vorgefunden. Gersonides stellt dieselbe Hypothese auf, es könne jener superstitiöse Ritus bei den abgöttischen Völkern stattgehabt haben, er selber habe dies in ihrem Schriftthum nicht vorgefunden. Das Buch von Cudworth, der einen Karaiten jenen superstitiösen Brauch constatiren lässt, liegt uns nicht vor, wir wissen darum nicht, ob nicht vielleicht jener Karaite unseren Maimonides blos copirt hat, nur dass er, was dieser als bescheidene Vermuthung anführt, apodiktisch als etwas Historisches hinstellt. Eine Stütze aber erhält die Hypethese allerdings durch die Versicherung des Abravanel zu 2 M. 23, 19, es wäre noch zu seiner Zeit auf der pyrenäischen Halbinsel üblich, dass die Hirten sich zweimal des Jahres versammeln, um betreff des Gedeihens ihrer Viehzucht sich zu berathen, und wie er sich überzeugt, um diese Zeit ihre Speise in „Fleisch und Milch“ besteht, dass sie aber ganz vorzugsweise das Fleisch von Böcklein zu dieser Mahlzeit wählen*). Er fährt fort: „Auf sorgfältige Erkundigung weiss ich genau, dass auch in England, wo vor allen anderen Ländern die vortrefflichste Schafzucht vorhanden, ebenfalls jener Brauch stattfindet“**). Aber auch ein späterer Rabbi, der um 1570 blühtete, Elieser Aschkenasi, berichtet in seinem Werke מעשי ה׳ zu 2 M. 34, 26, von einem andern aber ähnlichen superstitiösen Brauch der noch zu seiner Zeit in Indien stattfand,***) nämlich die Böcklein im eigenen Fette (Inschlitt) zu-

---

*) עוד היום הזה זה דרכם במלכיות ספרד שיתקבצו כל הרועים ב׳ פעמים בשנה להתיעץ ולעשות תקנות בעניני הרועים והצאן וקוראים לקבוץ ההוא בלשונם מיש״טה, ובזמן ההוא הנה זאת חקרנוה כן היא שזה מאכלם בשר בחלב, ובשר הגדיים הם היותר נבחרים אצלם בתבשיל הזה.

**) וכבר שאלתי ודרשתי וידעתי באמת כי גם באי קצה הארץ הנקראת אינגלט״ירה ששם כמות מופלג מן הצאן יותר מכל שאר הארצות זה גם כן מנהגם תמיד.

***) וכן שמענו מפי יהודי רופא שהלך למרחקים בארץ הודו וראה שיש שם אנשים שעבודתם בכך עד היום שמבשלים הגדיים והטלאים בחלב שלהם ומקריבים אותם.

bereiten und den Göttern zu opfern. Der Autor ist aber hier ziemlich unklar und verworren, so das ich Grund zu zweifeln habe, ob bei ihm חָלָב Milch oder חֵלֶב Fett zu lesen ist. (Näheres darüber s. weiter unten).

Wenn auch nicht ganz derselbe, so hat doch ein ähnlicher superstitiöser Ritus zur Erntezeit behufs Erreichung desselben Zieles bei den Römern stattgefunden. Horatii Epist. II. 1, 139—143

Agricolae prisci, fortes parvoque beati,
condita post frumenta levantes tempore festo
corpus et ipsum animum spe finis dura ferentem,
cum sociis operum, et pueris et coniuge fida
Tellurem porco, Silvanum lacte piabant.

(Vgl. ähnliche Superstition Jesaj. 65, 3—4). Da sie die Mutter Erde mit einem porcus, so kann es wohl sein, dass sie neben lac den Silvanus noch mit einem hoedus oder agnus in lacte coctus sühnten.

Spencer fährt fort: „In Bacchi etiam sacrificiis lac et hoedum locum invenisse, vel pueri nôrunt.“ Noch führt er uns ein Ovid'isches Distichon aus Fast. IV, 746 an, welches nach einer Emendation des Carolus Neapolis also lautet:

Adde dapes mulctramque . . . . .
Silvicolam tepido lacce precare Palem,

und schliesst mit den Worten: Satis a scriptis Ethnicis evinci potest, lac et hoedos nunc divisim, nunc coniunctim oblata nobilem locum in Gentilium cerimoniis habuisse. Nam silvanum oblato lacte, Faunum etiam hoedo propitiare solebant. „Aus den Schriften der Heiden sei zur Genüge erwiesen, dass Böcklein und Milch, bald getrennt, bald vereinigt dargebracht, eine Hauptstelle in den heidnischen Ceremonien eingenommen hat, um sich die Gottheiten Sylvanus und Faunus geneigt zu machen.

Knobel, den ich oben citirte, führt uns an unserer Textstelle ebenfalls zu einem Vergleich mit dem heidnischen Alterthum. Seine Worte lauten: „Vermuthlich galt der hier verbotene Gebrauch den ländlichen Gottheiten und wurde besonders beim Herbstfeste geübt, wo die alte Ernteperiode

ablief und die neue anhob. Die Bibel aber bringt diese Anordnung ausdrücklich mit dem Passahfest in Verbindung. Bei dem Herbstfeste der Dionysien weihte der Grieche alter Zeit dem Bacchus Wein, Reben, Feigen und einen Ziegenbock (Plutarch, de cup. divitiar) und die Römer, damit er die Weinpflanzungen gedeihen liesse, Erstlinge der Feldfrüchte und einen Ziegenbock (Varro de re rust. 1, 2. Ovid. Fast. 1, 353. Virg. Georg. 2, 394 f.*) ..... dem Faunus, einem agreste numen, opferte man Erstlinge und Früchte, ein Zicklein (Ovid. Fast. 2, 361). Nach Tibull 1, 1, 13/16 libitirte man dem Faunns neben der Ziege auch Milch, die mit Ausnahme des Mosaismus überhaupt in den alten Culten gewohnheitsmässig üblich war.

Wenn die Saruk'sche Auffassung (die auch von Reggio adoptirt worden, wohl ohne dass er die Saruk'sche gelesen) die richtige wäre: „man solle ein noch zu junges Thier nicht verzehren", nach Anderen „nicht als Opfer darbringen" — so finden wir Analogien für diesen Speiseritus (Opferritus) bei anderen alten Völkern. Wie der Mensch, sagt Sommer, (Bibl. Abhandl. S. 347) gelten auch die Thiere unmittelbar nach der Geburt für unrein; sie bedurften einer bestimmten Zeit, um rein und zu heiligen Zwecken verwendbar zu werden. Er führt die Worte Varro's an (De re rust. II, 4): Porci apartu decimo die p u r i, ab eo appellantur ab antiquis sacres, quod tum ad sacrificium idonei dicuntur primum. — Plinius H. N. VIII, 51 giebt je nach der Thiergattung ein verschiedenes Altererforderniss an, bevor es opferfähig war. Suis foetus sacrificio die quinto purus est, pecoris die octavo**) bovis tricesimo. Wenn hier zwar nur vom Opferritus die Rede ist, so fällt ja bei Völkern des Alterthums gemeinhin der

---

*) . . . . . lancesque et liba feremus, et ductus cornu stabit sacer hircus ad aram.

**) Merkwürdig genug findet sich diese auffallende, wie sollen wir nur sagen, Schrulle auch bei B. Schor zu 2 M. 22, 28 und 29: לא תאחר שתעשה חלקי מאוחר משלך . . . . ומ״מ לא תמהר להביא לפני אלא ז׳ ימים תניחו עם אמו דבתוך ז׳ אינו ראוי לפני מפני שיצא ממקום הטינופת וכל דבר מיאום וטומאה נטהר לז׳.

Speise- mit dem Opferritual zusammen, wie ja auch der Talmud (Sabbath 185 b) das (nach seiner Auffassung in unserer Stelle keineswegs und auch sonst nicht ausdrücklich erwähnte, aber doch von ihm) aufgestellte Verbot, ein Thier vor dem achten Tage nach der Geburt zu geniessen, aus der Opfervorschrift 3 M. 22, 27 ableitet, wonach ein Thier erst am achten Tage nach der Geburt opferfähig wird.

Wir haben uns durch ein buntes Gemisch von jüdischen und christlichen Exegeten wie durch ein Gestrüpp hindurch gearbeitet und gewunden. Wie verschieden, wie einander gerade entgegengesetzt ist bisweilen die Motivirung, wie abweichend und bisweilen gerade entgegengesetzt ist — dann selbst der eigentliche Sinn, Inhalt und Bedeutung dieses dunklen Verbotes! Nach dem einen soll man das Junge von der Mutterbrust nicht „zu früh“ wegnehmen, nach einem anderen ist לא תבשל gleich לא תאחר, man soll das Junge nicht „zu lange“ an der Mutterbrust lassen, sondern schon am achten Tage soll man es, wenn es ein Erstgeborenes בכור ist, (Gott) bereiten. Nach allen aber, mit Ausnahme des einen (des mystischen und kabbalistischen Bechai b. Ascher) ist גדי בחלב אמו nicht als eine unreine, verunreinigende, also als טמא, wegen des לא תטמאו oder אל תשקצו את נפשותיכם und drgl. verboten, wie die unreinen Thiere oder נבלה und טרפה, auch nicht wegen der theokratischen Heiligkeit des jüd. Volkes (*אנשי קדש תהיו לי, sondern zur Abwehrung von Herzenshärte, als eine Anempfehlung des Schutzes gegen Thiere, zur Warnung gegen unbegrenzte Essgier. Aber von einem Speiseverbote an und für sich nach talmudischer Auffassung, das sich Selbstzweck ist, ist durchaus nicht die Rede. Nach manchen Exegeten vollends (wegen des Zusammenhanges mit dem Vorangehenden, beziehungsweise mit den Worten des-

---

*) Nur allein Nachmanides macht, wie bereits oben angeführt, 5 M. 14, 21 den Versuch, die theokratische Heiligkeit hier als Motiv anzugeben. יאסור אותו להיותנו קדושים במאכלים ; er bezieht nämlich das כי עם קדוש אתה anstatt hinauf zu לא תאכלו כל נבלה, gegen die Accentuation, hinunter zu לא תבשל גדי. Aber bald erwacht sein exegetisches Gewissen einigermassen, und er stellt ein anderes, ein humanitäres Motiv auf.

selben Verses) ist überhaupt nicht von einer Speise-, sondern von einer Opfervorschrift die Rede: dass kein unreifes Thier geopfert werde. Oder es enthält eine Abwehr gegen eine heidnische Superstition.

Aber, wird man uns einwenden, wir haben unsere Textworte bisher nur nach den beiden Stellen des Exodus in Betracht gezogen; wo aber bleibt die Stelle 5 M. 14, 21, wo doch das ganze Capitel von verbotenen Speisen handelt, und die unserem לא תבשל גדי in demselben Verse unmittelbar vorangehenden Worte לא תאכלו כל נבלה auch ein ausdrückliches und ausschliesslich nur ein Speiseverbot enthalten?!

In der That bekennen mehrere und gründlichere Erklärer, dass sie eben nur mit Rücksicht auf 5 M. 14, 21 in unserem Verbote ein Speiseverbot erkennen*). Das bekunden eben die Worte des Nachmanides zu 2 M. 34, 26. Nachdem er nämlich unsern Text als Opfervorschrift aufgefasst, fährt er fort: „Aber im Deuteron. wird dieses Gesetz bei den Speiseverboten erwähnt, denn es ist ein Speiseverbot**). Ebenso weist sein Enkel Gersonides, da die Stellen im Exodus offenbar etwas ganz anderes anzudeuten scheinen, auf Deut. hin, weil da ausdrücklich von verbotenen Speisen die Rede sei***). – Doch dieser Umstand ist durchaus nicht geeignet, unsere frühere Auffassung und Behandlung zu alteriren oder auch nur abzuschwächen. Denn sei es, dass wir גדי בחלב אמו auffassen als ein Lämmchen, das sich noch an der Mutterbrust befindet, also als טלה חלב (und zwar aus humanem oder sanitären Gesichtspunkt); sei es, dass es hier gilt, einen sabäischen, superstitiösen Brauch abzuwehren, sei es, dass wir den philonischen Gesichtspunkt adoptiren, jedenfalls ist doch, wie das „Kochen“ „Zubereiten“ überhaupt“ ebenso das „Essen“,

---

*) Siehe die gezwungene, auffallende Ausflucht bei Isak Arama l. l.: ועל דרך הפשט אלו השנים (שמות ופ' תשא) הם למשל הזה הנזכר ואותו שבפ' ראה משפטים: שנאמר באיסורי מאכלות הוא נאמר לאיסור בעצמו. S. auch A. B. E. zu והנה גם היא במקום אחר עם הבשר לא תאכלו כל נבלה.

**) Nachm.: אבל במשנה תורה הזכיר המצוה הזו עם איסור המאכלים כי הוא איסור מאכל.

***) Gerson.: והנה יתבאר לך שהתורה מנעה אכילת בשר בחלב כי היא זכרה זאת האוהרה בפ' ראה ואחר אוהרה מאכילת הנבלה ושאר מאכלות האסורות.

aber doch nur strikte nach dem Schriftwort גדי בחלב אמו דוקא „das Lämmchen an oder in der eigenen Mutter Milch“ verboten, und so konnte und musste in einem Capitel, das alle verbotenen Speisen, die unreinen Säugethiere, Vögel, Fische, Reptilien, Gefallenes כל תועבה „Alles was ein Gräuel“, aufzählt, in dieser vollständigen Nomenklatur auch das Verbot גדי בחלב אמו mit aufgezählt werden*). Hierdurch findet auch Herzfeld's l. l. (s. S. 155) Bemerkung: „doch muss schon bei 5 M. 14, 21 dieser Grund (der humanitäre) nicht mehr vorgeschwebt haben, da es dort den Schluss vieler Speisegesete bildet, welche eine durchaus andere Grundlage haben“, ihre Erledigung.

Historischer Gesichtspuukt.

Wir gehen nun zum historischen Gesichtspunkt über, „die Grenzen zwischen dem biblischen, mischnischen, gemarischen und späteren rabbinischen Zeitalter zu markiren und die Fortbildung dieses Speisegesetzes im Verlauf dieser geschichtlichen Phasen des Judenthums nachzuweisen.

Ueber das „Biblische“ haben wir ausführlich gesprochen, es ist keinesfalls ein eigentliches Speiseverbot an und für sich. Bevor wir aber die Fortbildung dieses Gesetzes im nachbiblischen Zeitalter nachweisen, ist es uns wieder Bedürfniss, uns etwas zu expektoriren. Ich kann hier wirklich nicht umhin, mit der Schrift auszurufen (Hiob 4, 2): ועצור במלין מי יוכל ?!

Was ist aus der biblischen Vorschrift, die, wie sie auch immer motivirt und erklärt wird, immer eine schöne, inhaltreiche, moralische und religiöse Institution ist, in der eigentlich rabbinischen, in der specifisch talmudischen Kasuistik geworden!? Wie ist dieses Gesetz, für Mensch und Thier so heilsam,

---

*) Bochart l. l. bringt anonym eine Erklärung darüber, dass dieses Verbot auf 5 M. 14, 21 bei den Speiseverboten erwähnt wird: . . . . . Quod Deuter. 14, 21 ideo volunt rursus interdici, »ut non sacer solum sedet privatus usus prohibeatur hoedi, qui adhuc est in lacte matris . . . . ut in privatis cibis hoedi septiduani esus tam esse vetitus intellegatur, quam esus morticinii.

— eine Lehre, auch gegen das Thier nicht in unnöthiger Weise grausam zu sein, das Herz nicht zu verhärten, der Genusssucht Schranken zu setzen oder welche heilsame Lehre auch immer damit verbunden war — unter der Hand der Kasuistik zu einer todten, versteinerten Mumie, anstatt zum Schutz für die Thiere — zur Menschenquälerei geworden! Wie sind dadurch den Israeliten ganz zwecklose Entbehrungen, unnöthige Geldausgaben und eine Fülle von Beschwerden und Belästigungen aufgebürdet*) worden! מפני שעושין מצותיו של הקב"ה גזרות. Nicht in das Wesen des Gebotes suchte man einzudringen, seinen Geist zu erforschen, nicht als rationelle, versittlichende Vorschrift, sondern als despotische Ukase sollen die Gebote aufgefasst werden! Nur auf die möglichste Ausdehnung, auf die weiteste Ausspinnung der Execution derselben, war man beflissen. Wie aber einestheils die Ein-

---

*) Und wahrlich, nicht blos die unnöthigen, zwecklosen Entbehrungen und kleinen Quälereien bedauern und beklagen wir, es erfüllt uns noch mehr mit Unmuth, mit Schmerz, der Umstand, dass diese minutiösen Uebungen einen kleinlichen Geist erzeugen, bei dem weiblichen, ohnehin zum Kleinlichen geneigten Geschlecht einen höheren Gesichtskreis verschliessen; dieses fortwährende Rechnen mit so kleinlichen Faktoren, die für Grundpfeiler der Religion ausgegeben werden, dieses fortwährende Achten auf eine ganz unwesentliche, hier vollends ganz missverstandene Satzung צו לצו צו לצו קו לקו קו לקו זעיר שם וגו' verödet das Gemüth und lässt höhere Gedanken nicht aufkommen. Unsere Grossmütter waren oft wahrhaft religiös und tugendhaft, aber nicht parceque, sondern quoique, sie waren an sich grossartig angelegte religiöse Charaktere; die mittelmässigen leiden Einbusse an geistigem und gemüthlichem Gehalt durch diese unerquickliche, minutiöse Küchenreligiösität, sie glaubten und glauben noch heute, der gewissenhaften Ausübung mancher weit wichtigeren Riten, ja, vielleicht gar der sittlichen Pflichten weit weniger obliegen zu dürfen, weil sie betreff vieler cerimonieller Observanzen speciell der Speisegesetze, eine peinliche Scrupulosität an den Tag legen. Den schädlichen Einfluss dieser unnützen, belästigenden, übertriebenen, minutiösen Observanzen muss auch das blödeste Auge erkennen in der Praxis unserer Frauen bezüglich des Pessachrituals; wie geht da in ihnen die ganze, grosse, herrliche Idee der Befreiung von ägyptischer Knechtschaft so ganz unter! Da besuchen viele Frauen während der ganzen Passahzeit kein Gotteshaus, da wird Gebet, Andacht, Belehrung ganz hintangesetzt, weil ja zu Haus strenge Wacht gehalten werden müsse, dass nur ja kein Atom des fingirten Chamez in die Küche komme.

schränkung גדי das, sei nun Böckchen, Zicklein, Lämmchen oder Kalb gemeint, immer ganz zweifellos ein junges Thier bezeichnet und ebenso die Einschränkung בחלב אמו „in der Milch der eigenen Mutter“ ignorirt, bezw. desavouirt und dadurch jede rationelle Auffassung ausgeschlossen und der ausschweifendsten Kasuistik der weitgehendste Raum gegeben wurde, so hielt der Talmudismus wiederum anderntheils nach echt karäischer Weise an dem todten Buchstaben fest, einerseits verbiete לא תבשל selbst irgend einen Niessbrauch davon zu machen und gestatte nicht einmal es dem Hunde vorzuwerfen*), anderentheils buchstäblich engherzig דרך בישול אסרה תורה. Weil es nämlich heisst לא תבשל, was die Rabbinen in der engsten Bedeutung „kochen“ statt „bereiten“ überhaupt auffassen, so sei nicht das Zubereiten dieser Nahrung, in welcher Weise es auch immer geschehe, biblisch verboten, nein, בשול ליה בשולי אסור דאי תרי ליה כולו יומא בחלבא שרי (Pes. 44 b, Nasir 37 a) „wenn gekocht, ist es zum Genuss verboten, wird aber das Lämmchen, wenn auch den ganzen Tag in der Mutter Milch geweicht, wenn nur nicht gekocht, so ist es erlaubt“. Das zarte Lämmchen darf diesem Verdikt gemäss laut der rabbinischen Interpretation nach dem biblischen Sinn schonungslos von der Mutter Brust**) hinweggerissen, abgeschlachtet und mit allen exquisiten Ingredienzen als Leckerbissen in der eigenen Muttermilch — wenn nur nicht gekocht — zubereitet werden***) —: Israelit, du darfst es

---

*) Sollte dem Talmud vielleicht doch irgend eine dunkle Ahnung vorgeschwebt haben, dass dem biblischen Verbot eine Antithese gegen heidnische Superstition innewohne und deshalb auch den Niessbrauch verpönt haben?

**) Ebenso buchstäbelnd und ungerechtfertigt ist das rabbinische Urgiren: בחלב אמו ולא בחלב זכר בחלב אמו ולא בחלב שחוטה Chull. 113 b (Letzteres hätte nur eine Berechtigung, wenn das Gesetz als Thierschutz aufgefasst wird).

***) Gerade so buchstäbelnd und geisttödtend ist das Verbot von איתו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד in der Mischnah Chul. 5, 3 normirt, das Humanitäre, das so sonnenklar diesem Gesetze zu Grunde liegt, (s. M. M. N. III, 48 כי צער ב״ח בזה גדול מאוד) wird ganz ignorirt, dem todten Buchstaben aber wird genügt. Schlachten darf man beide, Mutter und Kind,

nach rabbinischer Interpretation vom biblischen Standpunkt aus mit gutem Appetit unbeanstandet verzehren; ist dagegen etwas Milch von welcher Kuh oder Ziege auch immer, mit irgend welchem Fleisch von welchem Ochsen oder Schaf auch immer zusammengekocht, dann ist, so behauptet der Talmudismus, diese Speise mosaisch verpönt, das sei der Sinn der Worte: לא תבשל גדי בחלב אמו. Man könnte über eine solch widersinnige, paradoxe Normirung ein mitleidiges Lächeln nicht unterdrücken, wenn nicht tiefe Wehmuth über solch schiefe Interpretation uns überkäme. Nur wenn die Gemara das Motiv unseres Gesetzes in der heidnischen Superstition gefunden hätte, wäre seine Normirung eine wolbegründete (s. die Note).

Das ganze talmudische System von בשר בחלב beruht auf Fiktionen, die Interpretation des dreimaligen לא תבשל וגו' dass es einmal das Essen, das anderemal die Nutzniessung, das drittemal das Kochen bedeute*), und der ganze übrige Apparat beruht, auch wenn wir es mit den sog. הלכות למשה מסיני (worüber wir in der Rubrik תערובות abhandeln werden) ernster nehmen, hier zum Theil**) auf blossen Willkürlichkeiten. Wenn es irgend eines Beweises noch bedürfte, so liefern ihn die unzähligen, sich selber durchkreuzenden, überschwänglichen sog. Beweisführungen im Talmud (Mechilta und Gemara) selber, der ganze achte Abschnitt im Traktat Chulin und die vielen durch das ganze Meer des Talmud zerstreuten und versprengten Discussionen.

---

nicht an einem Tage; ist aber das eine nicht rituell geschlachtet, sondern in anderer Weise hingewürgt worden, dann darfst du wohl das andere an demselben Tage schlachten. Denn leider! שעושין מצותיו של הקב"ה גזרות viele talmudische Tonangeber suchen in den Verordnungen der Schrift nicht einen sittlichen Beweggrund, sondern stempeln sie zur irrationellen despotischen Machtgeboten.

*) ג' פעמים א' לאיסור אכילה א' לאיסור הנאה א' לאיסור בשול oder wie das ג' פעמים anderswo erklärt wird: כנגד ג' בריתות שכרת הקב"ה עם ישראל א' בחרב א' בערבות מואב א' בהר גריזים ובהר עבל.

**) Wir sagen »zum Theil«, denn wir werden weiter unten doch eine Art von modificierter Rechtfertigung und Begründung der talmudischen Erweiterungen vorbringen.

Doch wir wollen nun historisch zu Werke gehen.

In der Bibel selber findet sich ausser den drei pentateuchischen Stellen in keinem andern Buche, weder in den kanonischen, noch in den sog. apokryphischen Schriften irgend eine Andeutung, ob und wie dieses Gesetz beobachtet und gehandhabt worden ist. Die älteste Uebersetzung, die LXX, übersetzt ganz wörtlich und buchstäblich, und der erste nachbiblische und auch nach Abfassung der LXX lebende Schrifterklärer, Philo, der sich selber über unser Verbot ausspricht, hat es ganz buchstäblich nach dem Schriftwort aufgefasst. Beide müssen uns doch wohl, wo sie tendenzlos und dem Wortsinn getreu bleiben, als die glaubwürdigsten, competentesten Gewährsmänner gelten. Selbst ihre Extravaganzen sind lange nicht so abschweifend wie die talmudischen.

Philos jüngerer Zeitgenosse, Josephus, der sonst die mosaischen Gebote bespricht, beobachtet über unser Verbot Stillschweigen. Und ich möchte behaupten, dass die talmudische Auffassung erst nach Josephus in den Schulen des Schammai und Hillel, ihrer Schüler und Anhänger nach ihnen, noch nicht von den genannten Lehrern selber, vielleicht erst um die ersten Anfänge hadrianischer Verfolgungszeit in den Schulen des R. Akiba aufgestellt und bearbeitet wurde*). Wie, was ja allbekannt, zur Zeit der syrischen Verfolgung und des vespasianischen Krieges בפולמום של אספסיינום von den Eiferern für das Gesetz viele Erweiterungen eingeführt wurden, so glaubte man, ich stelle dies freilich nur als Vermuthung auf, gerade zu Anfang der hadrianischen Verfolgung auch noch diese unsere Satzung möglichst weit ausdehnen zu müssen. Als Beweis, dass man dem Verbote erst später diese Auffassung und Ausdehnung gegeben, dient mir jene Stelle in der Gemara Chulin 110 a רב איקלע לטטלפש שמעה לההיא אתתא דקאמרה לחברתה רבעה דבשרא כמה חלבא בעי לבשולי אמר

*) Dass das Onkelos-Targum erst im 4. Säculum vollständig redigirt wurde, kann jetzt als bekannt vorausgesetzt werden, darum braucht uns sein לא תיכלון בשר בחלב nicht zu irritiren.

(*לא גמירי דבשר בחלב אסור איעכב וקאסר להו כחל. Die Stelle ist für uns sehr instructiv, sie sagt uns mehr, als es im ernste Augenblick den Anschein hat. טטלפש wird wahrscheinlich nicht vereinzelt dagestanden haben. Während die talmudische Auffassung von גדי בחלב אמו in Palästina schon unter R. Akiba octroyirt wurde, wird man in ganz Babylon wahrscheinlich vor Ankunft des Rab daselbst die Theorie und Praxis von dem talmudischen איסור בב״ח nicht gekannt haben, und erst Rab, dieser weniger zu den Tanaiten als zu den Amoräern gehörende Lehrer, hat wohl die exotische Pflanze dort importiert. (Vgl. Kerem Chemed Bd. V Brief 17, S. 222 f.) Wäre das Verbot von בב״ח im talmudischen Sinne ein älteres, so konnte es wahrlich nicht erst so spät (218 p. ch. oder 530 der seleucidischen Aera) in Babylon bekannt werden.

Doch fahren wir nun fort in der historischen Erweiteung unserer fraglichen Satzung.

Die Mischnah Chul. 8, beginnt ohne irgend welche Begründung und Beweis, als ob es sich von selbst verstände: „Alles Fleisch mit Ausnahme von Fisch und Heuschreck ist in Milch zu kochen verboten“. Auffallend könnte es sein, dass die Mischnah nicht in demselben Satze zugleich vom Verbote des Essens spricht und des Essens erst später erwähnt. Doch sie hat schon mit dem Verbote des Kochens allein bei der Inaugurirung dieses Gesetzes vollauf zu thun, sie muss nämlich ausholen um das כל הבשר אסור לבשל recht stark zu betonen, damit man ja keine Zweifel an dem weiten Umfange der Vorschrift nach talmudischer Auffassung aufkommen lasse. Und doch wird das Verdikt gerade durch das urgirte כל etwas verdächtig, es deutet darauf hin, dass die Urgirung nöthig ist, denn die

---

*) Auch in dem bekannten Briefe Scheriras (Juchasin) lesen wir: ואתרחיק (רב) לדוכתא . . . . . והיא סורא דמקרי מתא מחזיא דהוה נפישי ישראל התם נמי והוה בהון דאפילו איסור בב״ח לא ידעין. In der Krakauer Ausgabe des Juchasin, die ch jetzt eben vor mir habe, lauten die letzten Worte etwas anders: ואפי׳ איסור והתר לא הוון ידעין. Vielleicht ist diese Aenderung eine tendenziöse, um das zweifelhafte, nur vom Talmud so aufgestellte Verbot nicht bloszustellen.

Sache ist wohl streitig oder חדשים מקרוב באו, eine neuerdings oktroyirte Interpretation.

In etwas anderer Weise fand der seelige Szanto (Neuzeit 1868 N. 21) etwas Auffälliges in diesem Mischnahsatze, er sagt: „Schlagen wir die Mischnah auf“: „Es ist verboten, irgend ein Fleisch in Milch zu kochen“. Höchst bemerkenswerthe Erscheinung! Wo ist es je der Mischnah in den Sinn gekommen ein wirklich biblisches Gebot zu enunciren? Die Mischnah wiederholt nie, was in der Bibel entweder ausdrücklich oder nach rabbinischer Auffassung darin steht, sondern setzt das Bibelwort als bekannt voraus und giebt nur die Vollziehungsmodalitäten. Hat die Mischnah je gesagt: „Du darfst am Pessach kein Gesäuertes geniessen“? Die betreffenden Mischnastellen lauten: „Am Abend vor dem 14. beginne man, nach Gesäuertem zu suchen“. Warum also hier eine Ausnahme*), wenn die Stelle „du sollst nicht kochen etc.“ die ihr insinuirte Deutung hätte?“

So octoyirt uns nun die Mischnah jenes Verbot in einer weiten Allgemeinheit, ohne die excessive, mit dem Schriftwort גדי und אמו im schroffsten Widerspruch stehende Ausdehnung auch nur im Geringsten zu begründen. Aber wir müssen ihr noch dafür dankbar sein, dass sie uns mit ihren Begründungen verschont, denn alle sogenannten Begründungen und Beweisführungen, die die Gemara beibringt, befriedigen unsern schlichten Verstand ja doch nicht im Geringsten, wie wir bald sehen werden.

In einer andern Mischnahstelle ibid. 4 macht sich schon eine Differenz zwischen R. Akiba und R. Jose geltend; nach dem ersteren deute das dreimalige גדי darauf hin, dass Wild

*) Sowohl Raschi als Bartenora und andere Commentare haben hieran Anstoss genommen, ohne jedoch in ihrer rabb. Befangenheit die rechte Lösung zu finden. R. Nissim zu Alfasi war der richtigen Auffassung nahe, wenn er sich äussert: דהנהו איסוריהו ידיע d. h. die andern Verbote sind als bekannte vorauszusetzen« ומש"ה תני במאי נהיגו „darum befasst sich die Mischnah (nur) mit der Modalität „אבל הכא לפרושי גופא דאיסורא איצטריך לומר וגו' hier aber müsse das Verbot an sich dargestellt werden.« Das Richtige aber, wie wir es hier oben dargestellt haben betreffs des urgierten כל, scheint er nicht ganz getroffenzu haben.

חיה, Geflügel עוף und unreines Vieh בהמה טמאה biblisch vom Verbot ausgeschlossen, während nach R. Jose חיה biblisch verboten, עוף dagegen auch rabbinisch nicht verboten sei (S. die Commentare).

Der Name Akiba führt uns darauf hin, dass die hadrianische Zeit die einfache biblische Vorschrift vom Lämmchen an oder in der Mutter Milch, gleichsam das biblische Embryo von בב״ח zum Austrag, zur Reife brachte.

Eine andere Mischnah, die wohl schon einem späteren Geschlecht, dem R. Meir, einem Schüler des R. Akiba, angehört, nach dem Kanon סתם מתניתין ר' מאיר hat unserem Verbote schon die vollste Ausdehnung gegeben. Hier werden wir belehrt, dass ein Tropfen Milch, der auf ein Stück Fleisch fällt טפת חלב שנפלה על החתיכה dieses, falls ein Milchgeschmack in ihm zu verspüren, zum Genusse verboten macht; hat man den Fleischinhalt im Topfe umgerührt, so ist der ganze Inhalt des Gefässes unerlaubt, wenn in demselben der Milchgeschmack sich irgendwie bemerkbar macht. Ich dächte, wir brauchten gar nicht behufs der Aufsuchung noch weiterer Ausdehnung in die Discussionen der Gemara und in das spätere rabb. Schriftthum hinabzusteigen, es ist in der Mischnah Genügendes hierin geleistet, der Höhepunkt erreicht; sie hat nicht vergessen auch das Auftragen von Fleisch zugleich mit Milch auf denselben Tisch zu untersagen, weil man sich vielleicht absichtslos an beiden vergreifen könnte.

(Fortsetzung folgt).

Proben von den Vorzügen der Friedländerischen Tosefta.

II.

ב״ה מילהויזען יום ג' י״ח כסלו תר״ן.

לאדוני היקר מו״ל מכ״ע החדשי לחכמה ולספרות העברית שלום שלום

כה לחי!

בלי תפונה ראית — בלעדו מה שנדפס במכ״ע — מן העלים ששלחתי לך לדוגמא העבדה הקשה שעבדתי בכרם הספרות, ואקוה

כי באיזה יום תניף את ידיך לדבר כיד חכמתך הרבה, ומהראוי לי לחכות עד אשר אשמע חות דעתך אמנם ראית הערתיך „שעל מכתבי השני תחכה גם אתה" לכן הנני הנני לעשות רצון חכם כמוך היום אבל מעט מזעיר מפני ב' טעמים א) כי המסכתות תרומות מעשרות וכו' מלאים משנוים ותקונים למאות ואין כח ביד מכ"ע לקבלם ב) כי אני טרוד מאד בהכנת ס' נשים לדפוס וכבר אמרו כי קאי רבי בהאי מסכת וכו' לכן אעתיק לו רק פ"א ממסכת תרומות וכמהו כמוהם כל הפרקים הבאים:

(ריש פ"ז צוקערמאנדעל צד 36)

ר"ש אומר הסך שמן של תרומה שוגג משלם את הקרן ואינו משלם את החומש האוכל תרומה נקורה והשותה יין מגולה משלם קרן וחומש נזיר ששתה יין של תרומה שוגג משלם קרן וחומש האוכל תרומה ביום הכפורים משלם קרן וחומש הסך יין (. . . חסר) וחומץ משלם את הקרן ואיני משלם את החומש 2 [האוכל תרומה טמאה משלם דמי עצים לכהן] [**] אבא שאול אומר כל דבר שיש בו שוה פרוטה חייב בתשלומין אמרו לו לא אמרו ש"פ אלא בהקדש בלבד [*] 3 אחד האוכל ואחד השותה ואחד הסך אכל וחזר ואכל וחזר אם יש מתחילת אכילה ראשנה עד סוף אכילה אחרונה כדי אכילת פרט מצטרפין . . . . [כשם שאכילה בכזיתן כך שתיה בכזית **] אכילה ושתיה אין מצטרפין . . .

(הוצאתי אות א. ב. ג. ד.)

ר"ש אומר הסך שמן . . . . . הסך יין ושמן והשותה שמן וחומץ משלם את הקרן ואינו משלם את החומש [ב] כשם שאכילה בכזית כך שתיה בכזית אביו שאול אומר כל דבר שיש בו שוה פרוטה חייב בתשלומין (כן הוא גי' כת"י ספרדי וכן הוא בש"ס פסחים ל"א אמרו לו לא אמרו . . . . . [ג] האוכל תרומה טמאה משלם דמי עצים לכהן אחד האוכל ואחד השותה ואחד הסך [ד] אכל וחזר ואכל, וחזר ואכל, אם יש מתחלת אכילה ראשונה עד סוף אכילה שניה כדי אכילת פרס מצטרפין . . . שתה וחזר ושתה וחזר ושתה אם יש מתחלת שתיה ראשנה עד סוף שתיה אחרונה . . . . אכילה ושתיה אין מצטרפין.

הנה המשך העניינים אין להם שחר וחסר ההגיון א) אבא שאול אהי' קאי ? ב) „האוכל תרומה טמאה" איך יתקשר זה אם דברי א"ש ואהי' קאי והגר"א הגיה זה מתחילת הפרק ג) אחד האוכל וכו' כאניה בלב ים וכן האך דכשם שאכילה בכזית ואיך יתקשרו עם הסיפא אכילה ושתיה אין מצטרפין ? ולפנינו מסודר בסדר נכון ומבואר במעוט התבונות, אמנם הגי' הסך יין וחומץ וודאי שיבוש גדול דיין וחומץ אין דרכם לסוך רק יין ושמן וכמו שהוא בהוצאתי כן הוא ג"כ ברמב"ם פ"י ה"ז.

(שם צ״מ צ״ב 74)

(ר״א אומר משלמין ממין על שאינו מינו) [*] ובלבד שישלם מן היפה על הרע הא כיצד אבל שערים משלם (?) חיטים גרוגרות משלם (?) תמרים תבא לו ברכה ר״ע אומר אינו משלם אלא ממין על מינו [ר״א ואמר כשם שמשלמין מן החדש על הישן כך משלמין ממין על שאינו מינו*].

(הוצאתי אות יב).

ר״א אומר כשם שמשלמין מן החדש על הישן כך משלמין ממין על שאינו מינו ובלבד שישלם מן היפה על הרע הא כיצד? אבל שערים ושלם חיטים גרוגרות ושלם לו תמרים תבא עליו ברכה ר״ע אומר אינו משלמין אלא ממין על מינו.

הנה בדפוס הקודם וכן בהצאות צ״מ דברו ר״א כפולים ואין להם שחר וכמו שהוא לפנינו מסודר בסדר נכון ואמת. וכבר אמרתי שכל הפרק מלא על כל גדדותיו משנוים לטוב כמו אלה וביותר פ״ט אבל ההעתקה אמרו כי קשה עתיקתא מחדתא, ולא אמנע ממך ידידי להעתיק תרי מלי דתמיה במס׳ יבמות שאני עוסק בה כעת.

(פ״ז צ״מ צד 248)

בעל את זו ועשה מאמר בזו בעל לזו ונתן גט לזו בעל את זו וחלץ לזו אין אחר חליצה [?] כלום, חלץ לזו וחלץ לזו חלץ לזו ועשה מאמר בזו בעל [?] את זו ונתן גט לזו חלץ לזו ובעל לזו אין אחר בעילה [?] כלום [*] חליצה אחר בעילה פוסלת בכהונה (חסר) כיצד ג׳ יבמות ליבם אחד עשה מאמר בזו ובעל את זו וחזר ועשה מאמר בזו נחמיה [?] אומר הראשנה צריכה גט ואין אחר בעילה כלום מקל וחומר ומה אם חליצה שפוסלת בכהונה אחר בעילה [?] אין אחריה כלום בעילה שאינה פוסלת בכהונה בעילה אחר חליצה איני דין שלא יהיה אחריה כלום וח״א צריכות ג׳ גיטין וחליצה לאחת מהן [אימתי אמרו אין אחר בעילה כלום בזמן שבתחילה אינה בתחילה הרי היא כמאמר*]

(הוצאתי אות ה. ו.)

בעל את זו ובעל את זו . . . . אין אחר בעילה כלום, חלץ לזו . . חלץ לזו ונתן גט לזו . . . אין אחר חליצה כלום אימתי אמרו אין אחר בעילה כלום בזמן שבתחילה אבל אינה בתחילה הרי היא כמאמר חליצה אחר בעילה פוסלת לכהונה [ו] כיצד היה ר״נ אומר אין אחר כלום? ג׳ יבמות ליבם אחד עשה מאמר בזו ובעל את זו וחזר ועשה מאמר בזו ר״נ אמר הראשנה צריכה גט, ואין אחר חליצה כלום מקו״ח ומה אם חליצה שפוסלת בכהונה, חליצה אחר בעילה אין אחריה כלום, בעילה שאינה פוסלת בכהונה בעילה אחר חליצה אינו דין שלא היה אחריה כלום וחכמים אומרים צריכות ג׳ גיטין וחליצה לאחת מהן.

הנה התוספתא כמו שהיא בדפוס אין לה הבנה א) אם אין אחר בעילה כלום א״כ ההליצה אינו חליצה כלל וכחולץ לזרה ומדוע פסולה לכהונה? [וכל הענין עומד פרה בלתי מקושר לא לרישא ולא לסיפא ומפני זה גי׳ הדפוס אעפ״י שאמרו אין אחר בעילה כלום ולא הואיל כלל ונהפך הוא הפליאה עוד יותר וכי בשביל זה פסולה לכהונה?] אבל כאשר נקרב פה עצם אל עצמו כמו שרשמתי המוקף אצל סימן [*] והנה האח אור לפָנינו והוא שבעילה שאין אחריה כלום היינו בעילה כשרה שלא קדמה דבר אחר אבל קדמה מאמר או גט ה״ה כמאמר שאינו קונה קנין גמור והחליצה הבא אחר בעילה כזו פסולה לכהונה, וברוך המקום שפטרנו מהמון פלפולי דמפרשים אשר כל דבריהם הבל ורוח ישאם וכל חכם שבא לחות דעתו בבאור הענין כאשר משובש הוא לפניו ע״כ דבריו בוקה ומבולקה כי הברייתא משובשה ואיך יהיו דבריו אמת, ב) גם בדברי קו״ח דר״נ ראיתי הנבאים מתנבאים זה מגיה וזה מוחק זה בונה וזה סותר ואחר כל אלה בחשך אנחנו כי כל חכם המבין דבר לאשורו לא יסבל דבריהם ואנכי לא שניתי מכמו שהוא בכ״י ערפורט רק ב׳ מלות א) „ואין אחר בעילה״ ואין אחר חליצה כלום ב) „אם חליצה שפוסלת בכהונה אחר בעילה״ צ״ל חליצה אחר בעילה (וכן הוא גי׳ גאון ספרדי) והנה הברייתא מפורשת בהגיון נפלא והוא כי אחרי שר״נ הראה לדעת שאין לחוש לגזירה ביאה אחר חליצה (כדחיישי רבנן בש״ס נ״א) הנה יהיה בעילה פסולה יותר טוב מחליצה פסולה דבעילה לקנין הוא, אף שהיא פסולה עשה את כל הקנין והעד שהרי צריכה גט משא״כ חליצה להוציא הנה חליצה פסולה לא עשתה כל מה שעליה שהרי איני נותרת לזר עד שיהזר ויחלץ, ולכן יליף חליצה פסולה מקו״ח „מה אם חליצה שהיא חמורה ומהו חומרתה שפסולה לכהן ואעפ״כ חליצה שאחר בעילה, ואפי׳ פסולה — איני כלום, בעילה שקל יותר ומהו קולתה שהוא מותרת לכהן אחד מיתת היבם איני דין שאפי׳ היא באה אחר חליצה פסולה שאיני כלום, הראית אדוני קו״ח הגיוני ככל קו״ח שבש״ס, ולפי פי׳ הק״ע והפ״מ בירושלמי תואר הקו״ח כתואר קו״ח דצפרדע.

(שם פי״א צ״מ צד 252)

3 [וזה וזה אינן זכאין בירושתה ר״א אומר הראשון זכאי בירושתה*] האשה שהלך בעלה למדה״י ובאו ואמרו לה מת בעלך והורוה ב״ד להינשא והלכה ונשאת [*] אלמנה לכ״ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט וכו׳.

(הוצאתי שם אות [ד])

האשה שהלך בעלה למדה״י ובאו ואמרו לה מת בעלך והורוה ב״ד להינשא והלכה ונשאת זה וזה אינן זכאין בירושתה ר״א אומר הראשון זכאי בירושתה היתה אלמנה לכ״ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט וכו׳.

הראית אדוני איך הענין „וזה וזה אינן זכאין״ וכו׳ כאניה בלב ים? ואיך יתקשר האשה שהלך בעלה עם האך דאלמנה לכ״ג? וכבר חטרו

לעלות היבשה ולא יכלו; אבל כאשר קרבתי ענין לענין כמו שרשמתי התוספתא פשוטה מאד והוא הוספת על המשנה ריש פ״י דתנן התם ולא זה וזה זכאי במעשה ידיה וכו׳ ולא קתני האיך הדין לענין ירושה ומן התימא על התוספ׳ והרשב״א והנמ״י שלא ראו התוספתא והעלה הדבר — אם יורשה הראשון — על במתי חקירתם.

הנה הודעתיך מעט מזעיר כי סמכתי על טוב השגתך ועומק שכלך להוסיף מעצמך כפלים לתשויה; ואנכי לא באתי להשפיל כבוד מעלת הרב מו״ל התוספתא כתי׳ ערפורט חלילה! ונהפך הוא אני מחזיק לו מלא חפני דטבותא בעד המרגליות שהביא לנו ואין אחריות כל השבושים עליו כי הוא הדפים הכ״י אות באות לא להוסיף ולא לגרוע, אבל אחת אני תופס עליו שבכמה מקומות שהוא שיבוש מבואר וניכר וחודר לעינים כי הוא מעות הסופר הניח כמו שהוא והעיר מלמטה שבדפוס אינו כן ודבר זה מעורר שהוק, לדוגמא „נחמיה אומר״ העיר ב. ד. ר׳ נחמיה, רצ״ל שבכת״י וויען ודפום ר׳ נחמיה וזה איני גי׳ רק טעות ממש ששכח הסופר לכתוב ר׳ ויותר היה לכתוב בפנים ר״נ ולהעיר כי בכת״י ערפורט חסר ר׳.

ואתה שלום ומכ״ע שלום ולכל החוסים בצל הכמתך שלום בנפש ידידיך מכבדך כרום ערכך.

Le Rabbin Dr. Friedlaender
de Mulhouse [Alsace].

Psalm 49.

Kritisch commentirt von **Arthur S. Weissmann.**

(Fortsetzung).

V. 10. ויחי עוד לנצח glaubt de Wette hängt mit V. 8 zusammen, der eigentliche Zweck des Lösens, aber eine Unmöglichkeit, wie der Psalmist hervorhebt. Allein in diesem Falle ist V. 9, wie der stets nüchtern urtheilende Olshausen bemerkt, von unerträglicher Härte. Aber auch es mit וחדל לעולם V. 9 eng verknüpfen: „er hört auf (es zu verlangen), dass er ewig lebe“ (v. Lengerke) wird Niemandens Beifall haben, wiewohl schon Kimchi derselben Auffassung gehuldigt וחדל דבק עם הפסוק אשר אחריו, כלומר שאי אפשר שיחיה לנצח. Olshausen findet hier die Härte des Ausdruckes so gross, dass man diese Erklärung geradezu als sprachliche Unmöglichkeit wird bezeichnen müssen, worin auch Delitzsch einstimmt, dass dem

אחר nach, ויחי dem וחדל sich nicht anschliessen kann. Ohne irgend welchen kritischen Sinn nimmt Grätz V. 10 fragend: „wird er noch für die Dauer leben, nicht die Gruft schauen?“ eine Frage, die zu beantworten man gerade nicht gescheidt zu sein braucht, und die sich im Munde des Psalmisten lächerlich ausnimmt. Eine nicht minder unglückliche Lösung versucht Olshausen selbst, indem er vorschlägt, die Verse 9, 10 umzustellen. Die Unmöglichkeiten und Ungeheuerlichkeiten dieser Deutungen sind ein Beweis mehr für die Richtigkeit unserer Auffassung und Erklärung. V. 10 hängt von V. 7 ab und 8, 9 bilden einen Zwischensatz. Und so gibt das Ganze einen durchgreifenden Sinn; die, welche auf ihr Habe vertrauen, sich der Fülle ihres Reichthumes rühmen und sich davon unzertrennlich fühlen, scheinen nie auf den Gedanken gekommen zu sein, dass die Jugend ein Raub des Alters wird, dass die Gesundheit der Krankheit erliegt, und dass nur wenig Zeitraum dem Menschen zu leben beschieden sind. Glauben diese Leute ewig jung, ewig gesund und lange wie Methuschelach zu leben? wie sehen sie mit offenen Augen nicht, dass auch Klugheit vor dem unvermeidlichen Tod nicht schützt, nehmen sie nicht täglich wahr, wie der Kluge gleich dem Thoren stirbt? Es scheint unglaublich und doch ist dem so. Leute die an den Mammon kleben sind verblendet genug auf Mittel zu sinnen sich mit ihrem Gelde dadurch Unsterblichkeit zu sichern, indem sie auch nach dem Tode mit ihren Reichthümern staat zu machen und einen Goldglanz zu entfalten vermeinen. Wieso? Darüber verbreitet sich der Psalmist im Verfolge. Nimmt man ויחי im Sinne „als lebe man ewig“, wird man auch den Uebergang vom Plur. zum Sing. V. 7 nicht absonderlich fühlen.

V. 11. כי יראה חכמים ימותו Rdk. erklärt כי חכמים וכסילים למיתה גופנית הם עומדים. „Denn der Tod (des Körpers) ist unvermeidliches Schicksal sowohl des Weisen wie des Thoren“, und ihm beten nach eine grosse Zahl der besten Erklärer und Uebersetzer: „ja er sieht sie (die Gruft)“ (de Wette); „nein, er wird sie sehen“ (Ewald); „er wird sie schauen“ (Hitzig), „ja er wird sie sehen“ (Hupfeld); „nein! sehen muss er“

(Delitzsch). Wie alle diese Erklärer haben ausser Acht lassen können, dass der Nachdruck auf den Schluss ועזבו לאחרים חילם ruhe. Nicht die Verblendung allein, dass man Reichthum, Pracht und Glanz zurücklassen muss (ועזבו) ist zu beklagen, sondern auch, dass diese dünkelhaften Geldmänner, die auf Arme mit unbegreiflicher Verachtung herabsehen, nicht einmal sicher sind, ob nicht Andere אחרים (nicht ihre Nachkommen אחריהם) ihre Habe sich aneignen werden. Es ist das ganz die Klage, welche sich Koheleth entringt (Koh. 2, 16, 18, 19). Es ist auch zu merken, dass der Psalmist nicht ישרים oder תמימים „Rechtschaffene“ oder „Fromme“ und als Gegensatz פושעים וחטאים Sünder und Missethäter gebraucht, sondern חכמים denen er כסיל ובער entgegenstellt, weil man vom חכם, worunter man auch im hebr. einen Heilkundigen (חֲכָמָה heisst in der Mischnah-Sprache eine Hebamme, wie sage femme fr., man vergl. auch Hos. 11, 13) versteht, hätte erwarten dürfen auf Mittel gegen den Tod zu klügeln. Bis hieher ist Alles glatt, strenge gegliedert, ohne dass man sich bemüssigt fühlt, dem Texte in irgend welcher Weise Gewalt anzuthun und bei Conjecturen einen Ausweg zu suchen. In wahrer Verlegenheit geräth man erst mit V. 12 קִרְבָּם בתימו לעולם. Wenn man von einer Uebersetzung auf das Original schliessen darf, haben die alten Vertenten קִבְרָם vor sich gehabt. Aus dem Talmud ist ein Gleiches zu ersehen. Allein alle Ausgaben und Codices haben קרבם, und das spricht für die Correctheit des überlieferten Textes, an dem nicht zu rütteln oder zu kritteln ist. Die Uebersetzer beweisen in einem solchen Falle nichts; sie haben, da sie keinen Ausweg wussten, zu einer scheinbar plausibeln Conjectur ihre Zuflucht genommen, ohne zu erwägen, dass die gewiss massgebenden Correctoren, die den Text festgestellt haben, einen auf der Hand liegenden Lapsus nicht hätten stehen lassen. Raschi erklärt קרבם „ihr Inneres“ d. i. מחשבותם, ihr Denken, Sinnen, Wähnen. Rdk. fasst es so auf, als stünde בקרב בתימו לעולם und als Fortsetzung von V. 10; „als würden sie in (בקרב) ihren Palästen (בתימו) ewig hausen (לעולם). Welche Gewalt und welche gewagte Conjectur. Und wie haben sich die Neueren an diesem widerstre-

benden Vers abgemüht, ohne Neues und Aufhellendes zu finden. Sie bewegten sich alle im alten Bannkreise. Beinahe alle konnten sich nicht von קברם befreien und selbst jene, die dem überbrachten Text Achtung zu heucheln vermeinten, griffen zu dem Auskunftsmittel, der Dichter selbst konnte per metathesin es so gebraucht haben, oder es wurde vom Abschreiber verstümmelt. Manche folgen Raschi mit Hinweis auf Ps. 5, 10. „Ihr Inneres (sinnt oder ist) Verderben“ קרבם הוות. Wogegen Olshausen richtig einwendet, dass קרבם jemals in solcher Weise zur Einführung des „Gedachten“ habe gebraucht werden können sehr unwahrscheinlich sei, und durch die oft verglichene Stelle 5, 10 wird offenbar Nichts bewiesen. Auch das, was als Gedanke der Reichen angeführt sein soll, gehört genau genommen, nicht hieher; wenigstens handelte es sich bisher von der Befreiung vom Tode, nicht um das Bestehen der Glücksgüter überhaupt. Nach dem Sinne aber den wir in diesem Psalm entdeckt zu haben vermeinen, handelt aber der Psalmist eben davon, wie und was die Begüterten, die mit all ihren Fasern an dem Gelde hängen, sinnen, um auch nach dem Tode mit und durch ihren Reichthümern, und von diesen unzertrennlich, das Sterben zu überdauern; und zwar dadurch, das sie für sich Häuser bauen, die ewig stehen, und Ruhestätten die der Verwesung trotzen sollen. Damit ist aber nur ein Zusammenhang gewonnen, die Schwierigkeit jedoch die im Worte קרבם liegt, noch nicht überwunden. „Zu wissen, was eine Stelle nicht bedeuten kann, ist häufig der Schlüssel zu ihrer wahren Bedeutung“, sagt Max Müller in einer seiner lehrreichen Essay's. Nun hier kann קִרְבָּם nur קִבְרָם bedeuten, und hat der Dichter dieses Wort selbst gebildet, oder mit Absicht gewählt. Und soll sich קרבם, von קרב das Innere, zu קברם, von קבר (gebildet aus (*קב Hohlmass, קִבָּה umzäunter

*) Der hebräischsprechende Volksstamm bediente sich des ה gar oft des Wohlklanges wegen als Auslaut. So wurde ככר für den horizontalen Ausblick, Kreis, für einen runden Kuchen und für eine runde Metallmasse in Grösse und Form eines Brotes, gleich gebraucht. Das Grundwort aber ist כך Kreis, rund. Und so ist uns noch in der Mischnah das Stammwort כוך runde Höhle erhalten. Ja, die Amoräer im Talmud machten sogar einen Unterschied zwischen כוך und קבר indem sie erklärten: כוך bedeute blos

Raum daher auch קִבָּה Magen und daher קִבְתָּה (4 Mos. 28, 8) der unaussprechliche weibliche Schamtheil), sich so verhalten, wie das deutsche Gruft zu Grab; denn während das קֶבֶר Grab den Zweck hatte, die Reste der Verstorbenen der Mutter Erde zurückzugeben, wie sich die Bibel (1 Mos. 3, 19) ausdrückt, so konnte die künstliche Ausbauung des Grabes, die Gruft nur die Bestimmung haben, den Todten zu ehren und sein Angedenken noch lange wach zu erhalten. Es gab aber auch Grabmäler, die bestimmt waren dem verstorbenen Heroen-Ehre zu erweisen. Auch diese Art kennt die Bibel, wenn noch in ihrer Einfachheit. Eine solche Ehre erwies Jacob der Säugeamme seiner Mutter Rebbeka, der Debora (das. 35, 8) und seiner sllerliebsten Rahel (das. V. 20). Ein Umstand wesswegen die Bibel ihre Bestattung, ausnahmsweise*) erwähnt.

---

die Aushöhlung in der Erde בחפירה aber קבר schon ordentliches Grab בבנין (Moed katan 8). Von אמר sagen, reden, spreehen mag אמ Wurzel gewesen sein, welche noch in נאם erhalten ist. Und wer wird hier nicht an das »Oum« der indischen Religionen erinnert? Es soll das »Wort«, Urwort bedeuten. Ebenso scheint דבר Wort, reden, sprechen von דב, רבה, דובב (daher auch der Bär hebr. דב vom ewigen Brummen seinen Namen erhalten) mit dem wohlausklingenden ר. Man wird daher auch gar nicht fehlgehen, wenn man das räthselhaft זמר für singen, Gesang daher erklärt, dass es vom Klang der Saiten und dem Ton des Gesanges etwa sumsum זמ, זמ mit kräftigem Auslaut ר gebildet wurde. Der gleichen Bildung verdankt das Wort שמר bewachen, hüten seine Entstehuug; es ist von dem aufmerksamen Hinschauen nach dem Gegenstande שם, שם dort mit auslautendem ר entstanden. In den Moabitischen Inschriften finden wir noch אש = אשר. Ein Gleiches war bei 4 Mos. 21, 30 der Fall. Der Text hatte אֶשֶׁר = אֶש die Septuaginta las deshalb אֵשׁ. Die Sopherim setzten ein Pünckchen auf das ר. Dass das ר in der Mitte des Wortes als Bedienungsbuchstabe besonders nach א und dem ihm gleichlautenden ـַ פַּתַח dient, habe ich bereits in meinem Aufsatze: Zur Charakteristik des Propheten Jesaia (Weissmann Mschr. Jhrg. I, S. 241) angemerkt.

*) Das Hinscheiden Sarah's und ihre Bestattung wird in der Bibel wohl nur deshalb erwähnt, weil ihr Sterben Anlass war, dass Abraham Grundbesitz in Kanaan erwarb. Die Bibel erwähnt aber auch, dass Miriam, die Schwester des Moses und Ahrons gestorben, und bestattet wurde (4 Mos. 20, 1). Wir sind auf diese Stelle dadurch aufmerksam geworden und bei genauer Prüfung auch den Grund gefunden. Bekanntlich liess sich dort Moses selbst ein Vergehen zu Schulden kommen, wodurch er den Einzug in

Wir haben aber bereits in der Einleitung zu diesem Psalm (Jhrg. 1, S. 330) darauf hingewiesen, dass der Psalmist Simon, den Makkabäer, wegen des Familien-Grabmals, welches er aus Anlass der Ermordung seines Bruders Jonathan, und wobei ihm seine Zeitgenossen die Mitschuld in die Schuhe schiebten, geisselte. Nun dieses Familien-Grabmal war ein grosser Prachtbau, der noch zu Zeiten des Eusebius und Hieronymus eine Sehenswürdigkeit war. Er liess sieben Pyramiden darauf aufführen, und zwar wie das erste Makkabäerbuch (13, 25 – 30) mit Josephus (Ant. XIII 5, 6) übereinstimmend berichten, für seinen Vater und seine Mutter und seine vier Brüder, das macht aber erst sechs, die siebente Pyramide hat er also für sich selbst bestimmt*). Simon hat also ein Haus für die Ewigkeit בתמו לעולם für sich noch beim Leben erbaut und das geisselt der Psalmist in scharfzugespitzten Worten. Das בית עלמו (Koh. 12, 5) hat der Psalmist glücklich in בתמו לעולם umgeschrieben. Schon su Zeiten des Koheleth gab

---

das verheissene Land verwirkt habe (das. 20, 12. 5 Mos. 1, 37). Worin bestand das Verschulden Moses? Man war ängstlich bemüht es zu verwischen. Der Psalmist suchte Moses zu entschuldigen: „man habe sein Gemüth erbittert, und er sprach mit seinen Lippen“ (106, 33) ויבטא בשפתיו soll wohl heissen ויחטא בשפתיו wie Hiob 2, 10. Auch Deuterojes. 43, 27 wurde Moses zu liebe der Text verstümmelt und st. נביאך הראשון חטא »dein erster Peophet hat gefehlt“, worauf schon das folgende paralelle ומליצך führt אביך הראשון gesetzt. Uns drängt sich die Ansicht auf, dass Moses selbst ungläubig gegen den Auftrag Jahwes war, dem Felsen Wasser zu entlocken und er mag ausgerufen haben: »Von diesem Felsen soll ich Wasser hervorbringen?« da starb Miriam und als er ihr in dem felsigen Boden ein Grab aushöhlen wollte, quillte ihm reichlich Wasser entgegen; ותמת שם מרים ותקבר שם aus V. 1 braucht nur an Schluss von V. 10 gesetzt werden und das Ganze ist aufgeklärt. (Man vergleiche auch das. 21, 16 18). Desswegen geschieht auch vom Tode Miriams Meldung. Und so gewinnt auch die Sage vom Miriam-Brunnen בארה של מרים Hände und Füsse.

*) Grätz (Gesch. der Juden III S. 88, Anm, 3) lässt dieses Mausoleum leichtfertiger Weise von Johann Hyrkan erbauen, aus dem einzigen Grund, weil er sich die siebente Pyramide nicht habe erklären können. Eine Leichtfertigkeit, die diesen Hystoriker auszeichnet. Er hat das 1. Makkabäerbuch und Josephus gegen sich und keine einzige Quelle für sich als seine unbegreifliche Willkür.

es gemeinsame Begräbnissstätten, wo man die Todten zur ewigen Ruhe bettete, aber „Häuser für die Ewigkeit“, diese Einführung gehört Simon.— Raschi קראו בשמותם עלי אדמות erklärt ; קראו בשמותם את בתיהם שהם בונים, למען יהיה לזכרון ויקרא שם העיר כשם בנו חנוך, אנטיוכוס בנה אנטיוכיא, סליקוס בנה סליקיא. Sie benannten ihre Häuser mit Namen, „er benannte die Stadt mit dem Namen seines Sohnes Henoch“ (1 Mos. 4, 17), Antiochus bauete Antiocheia, Seleukus, Seleukia. Rdk. findet hier sogar schon, auf die Sitte die Enkel mit den Namen der Grosseltern zu benennen, hingewiesen. Manche Neuere sind sogar darauf verfallen, hinter קראו mehr zu finden als dahinter wirklich steckt, atwa anrufen, feiern, preisen ; allein mit der Verbindung על kann das Wort diese Bedeutung gar nicht haben. Wir verweisen blos auf Jesaia 4, 1. Mit dem Partikel על verbindet, bedeutet יקרא בשם den Namen übertragen. Merkwürdig finden wir die Begründung der Leviratsehe, die Erhaltung des Namens des Kinderlos-Verstorbenen להקים לאחיו שם (5 Mos. 25, 6, 7) schon in der Rolle Ruth dahin erweitert, dass dem Erbsitz, der Name des Kinderlos-Verstorbenen erhalten bleibe להקים שם המת על נחלתו (4, 5), es sei denn, dass נחלתו gleichbedeutend sei mit אשתו. Und diesen Vers hatte wohl der Psalmist vor Augen, wenn er ihn auch in seiner Weise benützt. Bekannt ist, dass die Königin Artemisia ihrem königlichen Gemahl Mausolus zu Halikarnas ein Grabdenkmal habe errichten lassen, welches den Namen des Königs führte und nach dem noch heute alle Prachtdenkmäler Mausolen banannt werden. Wenn nun Simon den Namen seiner Familie auf die unfruchtbare Grabstätte übertragen hat und das Prachtgrabdenkmal Makkabaeum benannt, welchen Anlass zur Geisselung hat er da den streng conservativen Juden seiner Zeit gegeben. Für נחלתם hat der Psalmist absichtlich אדמות gewählt, des veränderten Sinnes wegen. Und der Plur. in בתימו und אדמות kommt daher, weil das קברם Grabdenkmal für mehrere bestimmt war und jeder im Innern, wie die Pyramiden zeugen, eine besondere Stätte hatte.

(Fortsetzung folgt).

הַמֵּלִיץ

(שנת השלשים לצאתו לאור)

יוצא בפטרבורג שש פעמים בשבוע 16 fl. ö. W. לשנה.

כל החפץ בו, יכתוב ידו על האדרעסע הרשומה פה

Redaction des **„Hameliz“** 3. Rotte Nr. 10, **St. Petersburg.**

Soeben erschienen:

ZIELE und HEMMNISSE einer KIRCHLICHEN REFORMBEWEGUNG

Kanzelreden

gehalten von **Moritz Schwalb**

Dr. Theol., Prediger an der reformirten Kirche St. Martini zu Bremen.

Leipzig, Verlag von Otto Wigand 1890. Preis 2 Mark.

Das jüdische Centralblatt,

zugleich

Archiv für die Geschichte der Juden in Böhmen.

Herausgegeben von

Dr. M. Grünwald, Rabbiner in **Jungbunzlau** (Böhmen).

IX. Jahrgang 1890.

Erscheint vierteljährlich. — Preis 4 fl. ö. W. per Jahrgang.

ה מ ג י ד

יוצא לאור ע״י דוב נאדאן

erscheint wöchentlich. Der Abonnementsbetrag 12 M. 8 fl. ö. W. 20 Frcs. Man abonnirt direct **„Hamagid“, Lyck,** Preussen.

בשורת ספרים

עוגב רחל, ספר כולל שירים ואגרות ומכתבים שונים מאת הכ״מ רחל מורפורגו מבית לוצאטו נ״ע מאת יצחק חיים קסטיליוני ס״ט.

Ein Halbjahrhundert

in der israelitischen Religionsgemeinde zu Dresden

von **Emil Lehmann.**

Beiträge

zur

Rabbinischen Sprach- und Alterthumskunde

von

Rabb. **Leopold Eisler.**

IV. Theil. Wien, 1890. Ch. D. Lippe. — Preis 2 fl. ö. W.

Vom Herausgeber sind erschienen:

ע״ד שריפת המתים (selten) . . . . . fl. —.60
לקדושת התנ״ך . . . . . „ —.40
Ernste Antworten auf (Franz Delitzsch's) ernste Fragen 2. Aufl. (Die I. Aufl. wurde confiscirt). „ —.60
Monatsschrift für die Literatur und Wissenschaft des Judenthums unter Mitwirkung hervorragender Gelehrten I. Jhg. 1889 . . . „ 6.—
Monatsschrift II. Jhg 1890, Jahresabonnement . „ 6.—
Für neuhinzutretenden Abonnenten wird der I. Jhg. bis October blos à 3 fl. geliefert.
לקורות המפלגות בישראל 1. Heft . . . . . „ —.60
2. Heft . . . . . „ —.60

Das dritte Heft ist im Erscheinen begriffen.

שם עולם אגרות בחכמת הקבלה; בדרך נגלה לרבינו יונתן אייבשיץ זצ״ל יו״ל בפעם ראשונה חוברת ראשונה. 80 kr. או M. 1.50

„DAS ARCHIV"

bibliograph. Wochenschrift,
herausgegeben von Julius Steinschneider, Berlin Liste Nr. 594, blos 8 Mark.

Centralanzeiger für jüd. Literatur,
herausgegeben von Rabbiner Dr. M. Brüll, Frankfurt am Main. 8 Mark.

P. T.

Die allen Anforderungen der Neuzeit vollkommen entsprechende Einrichtung meiner mit einer reichen Auswahl moderner Typen und zweier Schnellpressen ausgestatteten

Buchdruckerei setzt mich in den Stand: Werke, Brochuren, Zeitungen u. Mercantil-Drucksorten jedweder Art für Anstalten, Vereine, Geschäftshäuser, Oeconomien, Private ꝛc., in **hebräischer, deutscher** und **ungarischer** Sprache aufs Beste und Geschmackvollste auszuführen u. zw. zu den billigsten Preisen und promptester Ablieferung.

Achtungsvoll

Adolf Alkalay
Preßburg, Langegasse Nr. 33.

Verantwortl. Red. **Arthur S. Weissmann.** Druck von **Adolf Alkalay, Pressburg**